# SIBÉRIA QUENTE E FRIA: A RECONSTRUÇÃO DA IMAGEM DOS POVOS INDÍGENAS SIBERIANOS*

BRUCE GRANT
Swarthmore College

Desde os anos sessenta, quando pela primeira vez os dirigentes soviéticos anunciaram a formação da nação soviética, os povos indígenas siberianos vêm recebendo amplos elogios pelo seu salto heróico de sociedade comunal-primitiva para o socialismo. Em contraste com outros segmentos mais populosos da União Soviética, eram considerados menos avançados, segundo a escala marxista de progresso histórico; ao se inserirem na modernidade, teriam queimado etapas em modos de produção, pulando as fases escravista, feudal e capitalista. São muitos os títulos de livros que proclamam essa "passada por cima milhares de anos", na qual os primeiros dias de reconstrução social "equivaleriam a séculos", tornando-se hábito prefaciar estudos sobre a cultura nativa siberiana com trechos como este: "Os resultados dessa empreitada gigantesca [a construção socialista] são imediatamente visíveis: a erradicação do analfabetismo, a criação de línguas escritas, a emergência de literatura nativa, conjuntos de música e dança e, por

---

* Nota da Comissão de Redação: Este trabalho foi originalmente publicado em inglês, com o título "Siberia Hot and Cold: Reconstructing the Image of Siberian Indigenous Peoples", no volume *Between Heaven and Hell: The Myth of Siberia in Russian Culture* (Galya Diment & Yuri Slezkine, orgs.), Nova Iorque: St. Martin's Press, 1993. Sua tradução deve-se ao interesse especial que apresenta para os etnólogos dedicados à questão indígena, pois fornece uma rica e rara oportunidade de comparação sobre o tratamento que os estados-nações, regidos por ideologias políticas diversas, prestam às suas populações indígenas (tradução de Alcida Rita Ramos).

**Anuário Antropológico/94**
**Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1995**

fim, a própria existência de intelectualidade nativa — tudo isso permite-nos concluir que as culturas dos povos nativos [do norte] cessaram de ser "tradicionais" para começarem a ser "históricas", isto é, em desenvolvimento" (Derevianko & Boiko 1986). Assim, com o desenvolvimento cultural dos povos setentrionais, "um processo planificado e dirigido", o governo soviético retirou a população indígena da atemporalidade e trouxe-a para a história. A passagem da tradição à modernidade coadunava-se também com a política soviética sobre nacionalidade que surgia nos anos vinte. Ao sustentar a tese de que a tensão étnica era baseada nas diferenças de classe, os bolchevistas declararam que o desaparecimento da luta de classes no comunismo teria o efeito de atrofiar as lutas interétnicas (e, conseqüentemente, a identidade étnica). Livres de opressão, os povos soviéticos floresceriam e se uniriam em um novo *ethnos* internacional.

Por outro lado, ao se falar com quem quer que fosse em Moscou, São Petersburgo ou Novosibirsk, ao se perceber o papel quase irrisório dos povos siberianos na consciência popular da Rússia e ao se observar a história do paternalismo estatal para com eles, pode-se afirmar que os povos siberianos continuaram a ser os filhos da natureza como há muito eram considerados. Apesar dos esforços concentrados dos planificadores do governo para integrá-los à sociedade soviética, os *malye narody Severa* ou "pequenos povos do norte" da Rússia, que no censo de 1989 contavam com 184.000 pessoas[1], diluiram-se na percepção dominante sobre a Sibéria como terra agreste e não domesticada.

Temos então duas principais imagens sobre os nativos siberianos: uma, alardeia a sua transição para o mundo moderno; a outra, confina-os ao mundo atemporal de tempos passados. Cada uma depende da retórica do exotismo, seja cultivando-o ou esquecendo-o, e fala à política da representação, sendo que o modo como cada um desses tipos ideais se comporta, a nível de política, reverbera profundamente nas comunidades por eles atingidas. Meu objetivo aqui é examinar as implicações desses tipos ideais no período soviético através da experiência de um grupo indígena específico,

1. Os *malye narody* são compostos de vinte e seis nacionalidades, incluindo (em ordem decrescente de população): os Nentsy (pop. 34.665), Khanty, Eveny, Chukchi, Nanaitsy, Koriaki, Mansi, Dolgany, Nivkhi, Sel'kupy, Ul'chi, Itel'meny, Udegeitsy, Saami, Eskimosy, Chuvantsy, Nganasany, Iukagiry, Kety, Orochi, Tofalary, Aleuty, Negidal'tsy, Entsy e Oroki (pop. 190).

os Nivkhi da Ilha de Sacalina[2]. Ao contrário das imagens de isolamento primitivo, a experiência nivkh, em grande medida, reflete a do estado soviético com o qual interagem. Dramáticas mas inovadoras, as primeiras políticas sociais e a rápida modernização marcaram o início do poder soviético. Com Stalin, suas intensas relações pré-revolucionárias com comerciantes japoneses e chineses expuseram-nos a acusações de colaboração com estrangeiros. O período que marcou mais fortemente a memória histórica nivkh está ligado ao ambicioso plano de reassentamentos que começou nos anos sessenta, quando mais de dois terços da população nivkh de Sacalina foi realocada de cidades ancestrais e prósperas para "aldeias-vitrine Potemkin", na expressão do escritor nivkh, Vladimir Sangi.

Nem os Nivkhi são desprovidos de história, nem seu propalado salto por cima de milênios levou à sua aceitação pela comunidade russa envolvente. Apesar de décadas de esforços para torná-los membros plenos da liga soviética de nações, o resultado foi uma acentuada redução dos símbolos da cultura tradicional e dos sistemas de crenças, lado a lado com um tal nível de discriminação e desinteresse oficial que mantêm alijada a população nativa. A Perestroika abriu um forum de prostestos, mas para os Nivkhi esse processo traz em seu bojo uma dupla ironia: enquanto avaliam mais profundamente a perda de sua cultura tradicional, eles observam a derrocada dos símbolos e ideais pan-soviéticos pelos quais a trocaram. É nesse contexto, em que os próprios Nivkhi avaliam os restos do ethos soviético aos quais uma vez se aliaram, que exploro as reverberações dessas duas construções míticas que os engolfaram.

Os Nivkhi ou Giliaks, como eram conhecidos antes da revolução bolchevista, constituem um dentre os cinco povos nativos do extremo oriente da Sibéria considerados Paleoasiáticos, em grande parte pelo fato de sua língua não ter semelhança com qualquer outro grupo lingüístico (Comrie 1981). Vivem há séculos às margens do rio Amur e em Sacalina que lhe fica próxima, em terras consideradas ancestrais. Sua população tem flutuado entre quatro e cinco mil habitantes, dois terços dos quais no Amur e um terço em Sacalina. Desde o século dezessete, têm tido maior contato com os russos, os principais intérpretes de sua vida, mas vêm mantendo relações

2. Neste aspecto, o projeto coaduna-se com as propostas pós-estruturalistas de se afastar de oposições binárias, tais como "quente" e "frio", termos introduzidos por Lévi-Strauss.

comerciais, talvez mais favoráveis, com os chineses desde o século XII e com os japoneses a partir de 1800. São muitos os relatos sobre os Nivkhi escritos por viajantes, exploradores, etnógrafos e historiadores[3], mas é com o etnógrafo russo Lev Shternberg, que iniciou seus estudos nivhki durante o exílio em Sacalina no fim do século passado, que os Nivkhi passaram a atrair mais atenção, inclusive de Friedrich Engels (1972: 238-241), que tomou a tradição nivkh de casamento grupal como exemplo vivo de valores comunais primitivos. Mesmo com Engels aumentando o interesse intelectual pelos Nivkhi, a notoriedade desse povo entre a *intelligentsia* russa continuou vinculada à sua reputação de grandes caçadores que as autoridades de Sacalina contratavam de vez em quando para recapturar prisioneiros fugitivos.

Se, no século XIX, a Sibéria em geral se tornara sinônimo de deserto escuro e frio ao qual a Rússia confinava seus pecadores, Sacalina era tida como o mais temido dos exílios. "Lúgubre ilha do castigo, a Hades da Rússia" e "o fim do mundo" (Hawes 1903) eram expressões rotineiras; mais de um observador referiu-se a ela como "o destino final dos não-baleados, dos não-enforcados, dos convictos e exilados que, graças a freqüentes fugas ou repetidos assassínios, graduaram-se [...] de outros campos de prisioneiros" (Howard 1893: 5). De fato, embora a ilha tenha 954 quilômetros de extensão, é totalmente cercada por uma corrente marítima rápida e feroz, o que lhe dificulta todas as passagens que não sejam muito bem conhecidas. Quando o governo russo a abriu a campos de trabalho em 1861, foi também com a intenção de criar ali uma colônia penal agrícola. Graças ao trabalho substancial de colonos recrutados e de convictos, já em 1905, a ilha conseguira chegar a um nível de auto-suficiência capaz de alimentar sua parca população (Dudarets & Strakhov 1989: 1-3). Foi um feito notável, mas logo depois eclipsado quando, a partir da guerra russo-japonesa de 1905, os russos cederam ao Japão a metade mais fértil da ilha, que só foi recuperada na Segunda Guerra Mundial.

Apesar do contato prolongado com pescadores chineses e japoneses, com quem comerciavam, os Nivkhi só tiveram que enfrentar vizinhos economicamente mais agressivos depois da guerra de 1905, quando começou o

3. Encontramos algumas das primeiras referências aos Nivkhi (Giliaks) em Baddeley 1983, von Krustenstern 1968 e Nevel'skoi 1947. Antes de Shternberg, Leopold von Schrenk (1883) conduziu pesquisa etnográfica. Sobre as referências japonesas, ver Stephan 1971.

fluxo de colonos russos. As fontes soviéticas tendem a enfatizar os aspectos mais positivos do contato cultural russo-nivkh (Smoliak 1960: 96-97; Taksami 1975: 82), mas é óbvio que havia problemas nessa co-existência. Naturalmente, o interesse dos recém-chegados era ocupar os melhores locais de pesca e, como notou um historiador, "os melhores indicadores de boa fonte de peixe são os assentamentos giliak"[4]. Seguiram-se repetidas incursões e, pelo menos uma vez, uma das mais prósperas aldeias nivhki foi incendiada para dar lugar ao que é hoje a cidade central de Ado-Tym[5]. Os cães dos Nivkhi, que constituíam um dos principais meios de transporte e sobreviviam por conta própria, aos poucos foram presos e alimentados para evitar que atacassem o gado russo, criando, assim, mais uma limitação ao suprimento alimentar já muitas vezes precário (Hawes 1903: 273).

Até a virada do século, a maior preocupação do governo russo era com a população de prisioneiros. Durante alguns anos em que houve escassez de comida, o governo militar da ilha estendeu aos Nivkhi sua ajuda alimentar[6]; nesse período, os registros formais atestam a conversão de um pequeno número de almas giliak[7]. Porém, deve ter sido pouco o esforço para colonizar os Nivkhi: o intratável meio-ambiente da ilha só era comparável aos intratáveis nativos. Tendo ou não uma visão negativa dos indígenas, a reação dos observadores era quase sempre a de largá-los à sua própria sorte[8]. Ao longo dos anos, os povos da Sibéria como um todo foram alçados da posição de *inozemtsy* (povo de uma terra diferente) à de *inorodtsy* (povo de uma fé diferente), como mostra Slezkine (1989: 87). Quando, no século XVIII, o peso da alteridade indígena começou a mudar, "O que tornava determinado povo alienígena era a sua diferença global em termos de cultura, ou melhor, a crescente percepção de seu 'atraso'" (: 87).

---

4. *Tsentral'nyi gosudarstvennyi arkhiv RSFSR Dal'nego Vostoka* (Tomsk) [daqui em diante, *TsGADV*], f. R-3158, o. 1, d. 48, l. 6 (1925).
   Nota do Editor: As abreviaturas *f.*, *o.*, *d.*, *l.* e *ll.*, usadas daqui em diante, seguem o uso russo para arquivos e correspondem a "grupo" [*fond*], "seção" [*opis*], "arquivo" [*delo*], "página" [*list*] e "páginas", respectivamente.
5. *Ibidem*, l. 7.
6. *TsGADV*, f. 702. o. 5, d. 4413; f. 1133, o. 1, d. 859 (1892); f. 433, o. 1, d. 2082 (1900); f. 702, o. 1, d. 645 (1909).
7. *TsGADV*, f. 1, o. 1, d. 338 (1873).
8. Sobre a representação dos povos indígenas da Sibéria anterior à revolução bolchevista, ver Slezkine 1989 e Forsyth 1991: 69-91.

Em 1913, um administrador de Sacalina percebeu que a escolaridade tinha sobre as crianças nivhki uma "influência favorável" em potencial, não fosse um "certo odor" que as impedia de serem expostas às crianças russas. Como disse um dos primeiros reformadores soviéticos, "O dilema era: ou se livram do 'certo odor' ou permanecem nas trevas. A segunda alternativa ganha por inércia, pois o nativo giliak — esquecido política, econômica e moralmente — não tem tido a oportunidade de tentar a primeira"[9].

Tal defesa espirituosa contradiz a diversidade da comunidade nivkh após a revolução bolchevista. Os Nivkhi da costa oriental de Sacalina foram os que menos se integraram à emergente economia baseada em recursos naturais - petróleo, madeira e pesca —, ao passo que as outras comunidades das zonas norte, centro e noroeste continuaram comprando nas lojas de japoneses, chineses, coreanos e russos onde a moeda corrente eram cupons Kolchak[10] e peles trocados por grãos e sedas ornamentais. No entanto, se os Nivkhi de Sacalina estavam esquecidos pela civilização, quando o poder soviético se instalou no norte da ilha em maio de 1925, isto quis dizer que se pretendia recuperá-los de um modo bem determinado.

Em contraste com os Uzbeks ou Georgianos, suas contrapartidas republicanas, os povos nativos do norte foram tidos como essencialmente "sem cultura"; não eram um palimpsesto, mas uma tabula rasa sobre a qual pudesse inscrever-se o novo modo de vida e identidade soviéticos. Para tanto, os gestores da população indígena da Sibéria assumiram, em 1922, a divisão política polar, *Poliarnyi podotdel*, do Comissariado do Povo para Nacionalidades (*Narkomnats*). Com a dissolução do *Narkomnats* em 1923, foi proposto um órgão mais amplo de planejamento que, no ano seguinte, tomou a forma de Comitê para a Assistência aos Povos da Fronteira Norte ou Comitê do Norte.

Com a fundação do Comitê em junho de 1924, o grupo de trabalho, com base em Moscou, estabeleceu três prioridades principais para o desenvolvimento dos povos do norte: auto-governo nativo, reorganização econômica e esclarecimento social. O que faltava ao Comitê em força econômica

9. *TsGADV*, f. R-3158, o. 1, d. 48, l. 30 (1925).

10. Eram cupons provisórios emitidos em nome de Aleksandr Vasil'evich Kolchak (1874-1920), o almirante e explorador russo que se tornou ministro da guerra no governo anti-bolchevista formado na Sibéria depois da revolução.

era compensado com energia e inovação. Surgiram imediatamente propostas para uma rede de correspondentes nortistas a fim de se criar um fundo especial para os problemas da área, isentar os povos nativos de impostos diretos e recrutar estudantes para trabalhar no norte. Considerando a ambição do programa, o aspecto mais marcante dessa primeira fase do Comitê era a sua alta estima por canais nativos já existentes que pudessem conduzir à reforma.

Um dos principais meios para chegar a essa acomodação entre o "tradicional" e o "moderno" foi a implantação de *kul'tbazy*, "bases culturais", centros de serviço social para todos os fins destinados a captar informações e implementar programas. Nos dez anos de existência do Comitê, foram instaladas dezoito dessas bases. A idéia era de servirem a nacionalidades e não a regiões, tendo como seus constituintes os grupos "mais longínquos, mais escuros, menos acessíveis e menos estudados"[11]. Em 1929, foi criada uma terceira dessas bases na cidade de Nogliki no litoral nordeste de Sacalina. Em princípio, as bases deveriam dispor de um armazém, uma unidade médica, uma unidade veterinária, um internato, instalações para pesquisa, oficinas, uma cabana de leitura, uma "Casa dos Nativos" e casa de banhos. Era grande a ênfase dada ao esclarecimento político e cultural, mas o objetivo expresso era a rápida modernização, sensível às condições locais. "As aulas não deveriam ocupar muito tempo — não só por causa da sobrecarga que representa a atividade intelectual que é estranha aos nativos e que pode desestimulá-los, mas porque questões livrescas não são exatamente do que mais precisam. [...] O objetivo é fornecer conhecimentos gerais e aplicar cultura e tecnologia modernas à cultura local"[12]. Para isso, criaram-se entre os Nivkhi, por meio dos *kul'tbazy*, cooperativas de caça e pesca, pequenas empresas de até vinte membros. O "*Okhottovarishchestvo*", sindicato de caça de Sacalina, foi fundado em 1925. Destinado a eliminar a exploração do comércio de peles, o sindicato começou com 300 membros e, como outros sindicatos coletivos iniciais, operava por meio de acionistas, a princípio organizados pela Companhia de Ações Conjuntas de Sacalina (*Aktsionernoe Sakhalinskoe Obshchestvo*). As cooperativas de pesca instalaram-se mais facilmente, em parte porque mui-

---

11. *Tsentral'nyi gosudarstvennyi arkhiv oktiabr'skoi revoliutsii i sotsialisticheskogo stroitel'stva SSSR* [daqui em diante, *TsGAOR*], f. 3977, o. 1, *Istoricheskaia spravka*, l. 4.
12. *TsGAOR*, f. 3977, o. 1., d. 940, l. 7.

tas já existiam antes da revolução e, em parte, porque os pescadores nivkhi trabalhavam muitas vezes em grupos. A *Sovetskii rybak* (Pescador Soviético) foi criada em 1927 para abrir linhas de crédito aos empresários de pesca locais.

O estabelecimento de cooperativas foi relativamente rápido, mas a questão da auto-gestão nativa foi enfrentada de maneira muito mais inepta. A principal dificuldade era definir a comunidade nivkh como uma unidade política: a sua estrutura clânica havia-se atrofiado muito ao final do século XIX (Shternberg 1933: 2)[13] e poucos eram os Nivkhi em Sacalina que tinham uma existência separada da comunidade russa. Já em 1928, a costa leste contava com uma rede de onze aldeias nivhki soviéticas ou *tuzsovety* com dois conselhos nativos regionais (*tuzriki*): um em Nogliki na costa leste, o outro em Viskovo na costa oeste. Os conselhos regionais reuniam-se apenas duas vezes por ano e as aldeais soviéticas eram geridas mais como postos de informação do que como órgãos administrativos, como observou Erukhim Kreinovich, etnógrafo russo e um dos primeiros organizadores políticos dos Nivkhi:

> Não é apropriado falar de alta qualidade do trabalho dos conselhos nativos em seu primeiro ano de existência, dada a quase completa ausência de alfabetização. No entanto, nas atas das reuniões, pode-se ver que a maior parte das questões está ligada à organização econômico-cultural das vidas nativas [...] o desenvolvimento de lotes particulares, a organização de cooperativas de pesca, unidades escolares e de alfabetização, assim como Casas dos Nativos, como já ocorreu em Chaivo.[14]

O Comitê tinha por tarefa possibilitar aos Nivkhi exercer o controle político e econômico de seu território. Ao mesmo tempo, aumentava o número de colonos recém-chegados da Rússia Européia, manobra para estabilizar a metade soviética do norte da ilha. Kreinovich, um dos mais inspirados peões do Comitê, combinando o estudo etnográfico com o compromisso político, notou o desejo que tinham muitos russos recém-chegados de ver os atrasados Nivkhi entrarem em rápida extinção. Com certo remorso, obser-

13. *TsGAOR*, f. 3977, o. 1, d. 432.
14. *TsGAOR*, f. 3977, o. 1, d. 432.

vou: "É claro que os Nivkhi não vão chegar a nada, mas é claro também que os seus problemas não vão parar a colonização agrícola ou mineira"[15].

Em poucos e curtos anos o mandato do Comitê encolheu, em boa parte, devido ao avanço para o leste de outros ministérios com a responsabilidade de executar as reformas econômicas e políticas. A principal tarefa passou a ser "a construção cultural" e, por toda região norte, foram criados sistemas de escrita para treze grupos indígenas siberianos. Em Sacalina, o Comitê Regional para o Novo Alfabeto (*Oblastnoi komitet novogo alfavita*), que elaborou os novos textos no alfabeto latino para facilitar o internacionalismo, empenhou-se em produzir cartilhas e jornais para as populações nivkh, evenk, orok e chinesa da ilha. Aqui, veio muito a calhar o domínio que Kreinovich tinha do idioma nivkh, complexa língua com oito conjugações verbais e vinte e seis sistemas diferentes de contagem. Foi ele que escreveu a primeira cartilha nivkh, *Cuz Dif* (*Novo Mundo*), publicada em 1932, e traduziu um manual para segundo grau lançado em 1933.

Os novos manuais nivhki continham vocabulário local e estavam repletos de assuntos infantis: "Barco. Cavalo. Peixe [...] O menino vai para a escola. A menina vai para a escola. As crianças vão para a escola!" Aprender a ler, porém, vinha de mãos dadas com aprender a natureza das novas instituições sociais. Por meio do *Cuz Dif* e do manual que o acompanhava, as crianças nivhki tornaram-se versadas numa panóplia de tópicos sociais e políticos, inclusive explicações sobre a exploração que, no passado, os pescadores nivhki sofriam nas mãos dos capitalistas, as virtudes da higiene diária, a superioridade da agricultura sobre a pesca e a coleta, a idéia de voto e competições socialistas e a ameaça que os xamãs ainda representavam.

> Em nossa aldeia temos uma cabana de leitura. Toda tardinha, homens e mulheres visitam a cabana de leitura. Lêem livros, ouvem rádio. Nós, crianças, também vamos à cabana de leitura para ouvir o rádio. Rádio. A sua aldeia tem cabana de leitura?
>
> Hoje tivemos uma reunião em nossa aldeia. Homens e mulheres reuniram-se e disseram: "Nós não queremos pescar do jeito antigo. É duro pegar peixe quando se tem uma rede pequena e se está sozinho. Vamos formar um kolkhoz e

15. *Ibidem.*

pescar com rede grande e molhe". Todos concordaram. Nós, trabalhadores, não admitimos xamãs e kulaks em nosso kolkhoz.

O que é um kulak? [...] Kulak é alguém que vive do trabalho de outro. Nós temos um kulak em nossa aldeia. Seu nome é Koinyt. Koinyt tem uma rede comprida e muito equipamento. Koinyt mente para os pobres e empregados [*batraki*]. Quando o peixe vem, ele junta os trabalhadores pobres e dá-lhes a rede para pescar. Quando eles terminam, ele leva o peixe para si, sua mulher e filhos pequenos. Depois de escravizar os pobres ano após ano, ele enriqueceu. O kulak fica rico apanhando órfãos, escravizando-os e vendendo as meninas. Você tem um kulak na sua aldeia?

A vida das mulheres nivhki é dura. Assim que nascemos, eles nos vendem. [...] Não somos donas de nossas próprias vidas. [...] Companheiras, o que vocês acham, não somos gente? Não podemos nos guiar pelas nossas próprias cabeças? Temos que viver pelas cabeças dos xamãs, dos ricos e kulaks? Mulheres, joguem fora as leis antigas, vamos viver da maneira soviética [Kreinovich 1932: 30, 44, 55, 63].

As novas formas sociais e novos instrumentos de transmissão cultural refletiam as dramáticas mudanças sociais que rapidamente transformavam o norte de Sacalina. Em menos de dez anos, a maioria dos Nivkhi mudara de uma economia familiar para cooperativas e de cooperativas para kolkhozes. Já na safra pesqueira da primavera de 1930, *Sovrybak* transformara-se em *Rybakkolkhozsoiuz*, ocupando-se em criar treze kolkhozes de quarenta e sete cooperativas de pesca na parte soviética da ilha. No leste de Sacalina, onde foi menor o contato dos Nivkhi com colonos russos, a alfabetização de adultos subiu para 28% (Mishchenko 1957: 1. 67). Na área central de Ado-Tym, onde o intercâmbio era mais ativo, quatro aldeias pesqueiras nivhki foram incorporadas à coletiva agrícola "Chir-Unvd" ou Nova Vida, empreendimento que logo se mostrou bem sucedido.

A maior parte dos registros revela que a coletivização foi um processo relativamente tranqüilo, em parte, graças aos desvios da modernização que o acompanhavam. Como lembra um pescador nivkh de Sacalina ocidental:

Os representantes vinham de Nikolaevsk-sobre-o-Amur para organizar reuniões. Diziam: "Vamos juntar tudo. Trabalhem como antes, pesquem como antes". Mas todos tinham que ceder suas coisas. Alguém tinha uma rede, outro, um barco. Elegemos um coordenador do soviete da aldeia que era um pouco mais alfabetizado do que o resto de nós. E assim foi e foi e foi.

Não pescávamos menos do que antes. [...] Pescávamos e dávamos o peixe para o kolkhoz. Em geral a gente estava contente. A coisa é que antes não tínha-

mos armazém. Eles construiram um armazém, um clube [...] começaram a trazer filmes. Mas os xamãs, esses fugiam assim que os russos chegavam. Se um xamã estivesse em transe durante uma sessão e alguém gritava: "Lá vem um russo!", ele parava e ia embora.

Depois disso, era tudo kolkhoz, kolkhoz, kolkhoz. Tudo girava em torno de batatas e kolkholzy; de como ceder as nossas coisas. A gente dava cavalos, arados. Começamos a plantar batatas. Aprendemos tudo: a ceder cavalos, quanto plantar e quanto dar para o kolkhoz, quanto peixe apanhar e quanto dar para o kolkhoz. Preparávamos o peixe nós mesmos e depois o passávamos em barris para o estado[16].

A nova ordem representou uma ruptura com o passado que orientava muitos Nivkhi. Mas a intenção oficial era mais específica: o que começou como uma série de mudanças profundas tornou-se uma expressa "guerra contra o passado" e, no decorrer da década de 30, tornava-se mais difícil determinar quais mudanças eram voluntárias e quais eram coercitivas. Para os planificadores sociais do norte, uma guerra contra o passado pedia não apenas a erradicação dos xamãs, kulaks e inimigos de classe, como também a expulsão explícita de todas as formas de vida tradicional, em favor de uma nova Sibéria em compasso com a história. Foi um marco definitivo no grande salto que os povos siberianos deram para o futuro.

Ao voltar de Leningrado em 1929 para lecionar na Divisão Setentrional do Instituto de Línguas Orientais (em 1930 rebatizado de Instituto dos Povos Setentrionais), Kreinovich encontrou a situação muito transformada. O critério principal de seleção de estudantes era agora baseado no sistema de classes, enquanto o currículo escolar tornara-se cada vez mais politizado[17]. Por toda Sibéria, havia pressão para se identificar inimigos de classe naquilo que havia sido efetivamente sociedades sem estado e sem classes, o que exigia dos etnógrafos extensas revisões sobre o papel da organização social indígena (Gurvich & Taksami 1987: 187)[18]. Em reuniões departamentais, Kreinovich resistia a argumentos de que a organização social nivkh teria sido exploradora por natureza e acabou censurado por suas idéias. Já

16. Todas as citações de campo são tiradas de entrevistas que realizei no norte de Sacalina nas aldeias de Nogliki, Chir-Unvd, Okha, Moskal'vo, Nekrasovka, Rybnoe, Rybnovsk e Romanovka, entre abril e novembro de 1990.

17. *TsGAOR*, f. 3977, o. 1, d. 850, ll. 14-17.

18. Ver também Slezkine (1991: 476-484) para um tratamento mais amplo da turbulência ideológica na etnografia soviética da época.

em agosto de 1936, o uso de manuais na língua nivkh fora abandonado, apenas quatro anos depois de serem introduzidos. O alfabeto cirílico substituiu a transliteração latina da grafia nivkh, pois a grafia latina fora primeiro considerada "difícil demais para ler" e, mais tarde, tachada de "alfabeto burguês"[19].

Em Sacalina, como no resto do país, os mesmos quadros que haviam sido treinados para posições de liderança foram dos primeiros a sofrer denúncias de oficiais locais que os acusavam de serem xamãs, kulaks, espiões, traidores e exploradores. É impressionante a rapidez com que esses expurgos iniciais entre os Nivkhi provocaram a sua transformação. Líderes nativos que em um ano haviam sido celebrados como sovietes modelos, no ano seguinte passaram a inimigos do povo. Aleksei Churka fora um dos primeiros guias nivhki de Kreinovich em Sacalina. Em 1926 foi para Leningrado continuar seus estudos e, a partir de 1934, fora coordenador do conselho regional de Nogliki. Em 1990, sua esposa relembrou: "O primeiro coordenador já havia desaparecido e o segundo fora despedido sem causa, de modo que tínhamos a impressão de que Churka seria demitido também. Um dia, saímos para dar uma longa caminhada e depois fomos à casa de banhos. Quando voltamos, a casa tinha sido revistada e a milícia estava lá. Ele simplesmente se foi e pronto".

Quando eu perguntava sobre o período stalinista na costa noroeste de Sacalina, eram raras as pessoas que não tivessem parentes desaparecidos nos anos 30.

> Toda a gente boa, todos, todos, até Rybnovsk. Puseram-nos na cadeia. Todos os brigadistas, toda a gente que falava nas reuniões era o tipo de gente que eles prendiam.
>
> Em 1937 levaram muita gente. Homens, mulheres e às vezes até crianças. Principalmente os Tungusy [Evenki]. Muita gente foi levada. Como se fossem kulaks. Quem era kulak? Alguns tinham mais do que outros, mas não havia kulaks. Tinha famílias com sete ou oito filhos e eles lhes levaram os pais. Numa aldeia, não longe da nossa, levaram quase todos os homens.
>
> Ninguém sabe porque eles levaram meu pai. Nunca mais o vimos. Às vezes bastava usar óculos japoneses; queria dizer que você era um colaborador. Ou

19. *Gosudarstvennyi arkhiv sakhalinskoi obash* [daqui em diante, *GASO*], f. 509, o. 1, d. 34, l. 26; ver também Kreindler 1982: 5-135.

então você achava um papel de bombom com escrita japonesa que boiava rio abaixo. As pessoas perguntavam: "Onde você achou isso?" Ou então nem perguntavam nada e a polícia vinha de qualquer jeito.

Eu era jovem, mas já tinha entendimento. Quando a polícia, os NKVD, rondava os quintais, já se sabia o que estavam fazendo. Procuravam aquele tecido — a seda brilhante, era japonesa ou chinesa. Já não a fazem mais aqui. Pouca gente tinha o tecido em casa e assim que a polícia descobria, levavam-nos imediatamente. Lembro-me uma vez, meu pai ficou muito zangado com minha mãe. Ela tinha uma seda e queria enterrá-la, mas ele queria queimá-la.

Aldeias inteiras! Todos os mais velhos. Todos os supervisores. Eles vieram, levaram as pessoas e pronto. Meu avô foi levado. E meu irmão e meu tio. Muitos foram levados para trabalhar naquele túnel que tentavam abrir para atravessar o Estreito de Tatar. Foi quando muita gente morreu, durante a construção. [...] Sem nenhum motivo. Que motivo poderia haver? Os velhos, eles trabalhavam nos kolkhozes, pescavam e caçavam. Nenhum mesmo [...] Os homens simplesmente apareciam num daqueles caminhões grandes, caminhão de cinco toneladas, do tipo usado no kolkhoz para transportar redes de pesca. Chegavam à porta e diziam: "Vamos embora. Apronte-se". Punham a gente no caminhão. Para onde, nunca se perguntava.

A polícia nunca nos disse porque. Quando chegavam à porta, gritavam para que deixássemos um *putevka*, passe de turista. Mas não éramos bem turistas. Passamos quatro anos mudando de uma cidade para outra procurando trabalho no continente. Era no meio do inverno quando fomos e o bebê tinha apenas sete meses. Na viagem, caiu doente e morreu. "Um inimigo do povo". Que tipo de inimigo era eu?

O resultado foi uma incrível repressão. Um documento de 1948 do Ministério do Interior sobre atividades anti-soviéticas na região de Rybnovsk no noroeste de Sacalina afirma que, de 1917 em diante, e principalmente durante a ocupação japonesa do norte de Sacalina de 1920 a 1925, o serviço de informações japonês manteve uma rede de agentes contra-revolucionários entre os Nivkhi e Evenki que residiam no distrito. Na aldeia de Viskovo, sede do conselho executivo nativo fundado em 1926, o ministério atribui à *intelligentsia* japonesa formação de um grupo nivkh anti-soviético conhecido como "a organização contra-revolucionária Viskovo", encabeçada por um Nivkh, Mikhail Petrovich Kul'pin. Como Aleksei Churka, sua contrapartida do leste de Sacalina e anterior a ele, durante vários anos, Kul'pin havia trabalhado como coordenador do conselho executivo nativo que englobava todo o noroeste de Sacalina. Sua principal transgressão, como lembrou um antigo residente de Viskovo, foi possuir um relógio japonês. A "organização contra-revolucionária de Viskovo, com onze membros, a maioria dos

quais advindos da população nivkh, foi sumariamente (*operativno*) liquidada" por operações do NKVD[20]. Por sua vez, na aldeia adjacente de Grigor'evka, um número não especificado de Nivkhi foi preso no mesmo ano por atividades anti-soviéticas e colaboração com os japoneses. Ao todo:

> Como resultado das medidas repressivas tomadas em 1937-38 contra elementos rebeldes e contra-revolucionários dentre os povos do norte, foi removida (*iz''iat*) aproximadamente 36% da população adulta, a maioria Nivkhi e Evenki de 40 a 60 anos de idade, enquanto os restantes 64% deram mostras de que entendiam e apoiavam as medidas tomadas pelo governo soviético. Permaneceu um contingente anti-soviético que, embora persistente, era insignificante. Ao longo dos anos, a maioria acabou apoiando o governo soviético e os que ficaram iam sendo presos conforme necessário[21].

O relatório do NKVD também afirma que os Nivkhi apoiavam ativamente o Conselho de Todos os Sindicatos dos Cristãos Evangélicos (VSEKh), um "grupo guarda-chuva contra-revolucionário" com base em Leningrado, contando com noventa e um associados na área de Rybnovsk. Vários membros do VSEKh que, aparentemente, exerciam influência sobre a população nativa através de capelas públicas na região de Rybnovsk, também foram executados no período de 1937-38. Enquanto isso, em Leningrado, Kreinovich, tido como culpado por associação, foi preso sob a alegação de conspirar com os japoneses. Passou dez anos na cadeia e mais oito no exílio na Sibéria — um duro lembrete do quanto havia mudado (e quanto permanecera o mesmo) desde que seu mentor, Lev Shternberg, fora ele próprio para o exílio na Sibéria, para mais tarde liderar a etnografia do admirável mundo novo.

Em 1936, o conselho nativo de Viskoso foi fechado, mas a Base Cultural em Nogliki conseguiu manter-se aberta. Durante os anos 30 e 40, os registros da Base Cultural desfiam uma série brutal de dispensas, desligamentos, demissões, remoções e aposentadorias precoces que desbarataram o seu não pequeno corpo de quarenta funcionários. Em 1934, o jornal local, *Cardume Bolchevista*, declarou ser a base de Nogliki uma "instituição mor-

---

20. Medvedev, "Politiko-ekonomicheskaia kharakteristika Rybnovskogo raiona sakhaninskoi oblasti", ll. 4-o, 5-o (*GASO*).

21. *Ibidem*, l. 6. Os números são comparáveis aos de Chukotka em Pika 1989: 320.

ta" e "um refúgio de vagabundos"[22], mas a defesa do diretor da Base Cultural na época foi simples e incisiva: como ele era alvo de acusações e ameaças, as organizações locais haviam cessado de cooperar com ele e as verbas alocadas por Moscou não foram repassadas[23]. Não há dúvida que parte do problema eram as crescentes batalhas em torno da política do Comitê do Norte que refletiam a volatilidade do clima político mais amplo. De seus três objetivos centrais — auto-gestão nativa, reorganização econômica e entendimento cultural — as duas primeiras estavam praticamente minadas já no início dos anos 30. Em 1935, Stalin mandou uma carta ao Comitê congratulando-o pelo trabalho e dissolvendo-o formalmente. Suas tarefas foram transferidas para a Administração Principal da Rota Marítima do Norte (*Glavsevmorput'*), organização eminentemente mais rica e eminentemente menos interessada que, três anos depois, se recusou a um maior envolvimento. O resultado foi que, de 1938 a 1957, não existiu nenhum órgão administrativo que lidasse expressamente com povos indígenas.

Apesar do incalculável trauma e disrupção daquele período, a maioria das pessoas com quem trabalhei em Sacalina voltava sempre à prosperidade que marcou os anos que se seguiram ao expurgo. A coletiva Chir-Unvd, depois de ganhar uma quantidade de prêmios na Feira Agrícola de Moscou de 1939 por seus esforços na pesca e na agricultura, aumentava a produção a cada ano. Mas, a Segunda Guerra Mundial cobrou o seu tributo, quando a maior parte dos homens nivhki e russos foi recrutada para remobilizar a indústria pesqueira em outra área, a fim de alimentar as tropas. A ausência de homens foi importante, pois propiciou às mulheres nivhki entrar na força de trabalho através da criação de brigadas pesqueiras exclusivamente femininas.

> Trabalho pesado? Você nem imagina! Todos os homens se foram durante a guerra, de modo que tínhamos que fazer todo o trabalho. Apanhávamos lenha para nós e para o kolkhoz — o que significava serrar árvores na taiga e arrastá-las em trenó. Às vezes tínhamos cavalos. Entreguei correspondência durante um ano entre Langery e Tengi em trenó de renas. Havia dois trenós e umas sete ou oito renas. Elas são um pouquinho mais ligeiras que os cães. Nunca tínhamos dias de folga. Era duro. Geralmente trabalhávamos mais ou menos das oito da manhã até às seis da noite, mas quando vinha o peixe, era outra história.

---

22. *TsGAOR*, f. 3977, o. 1, d. 1139.
23. *Ibidem*, ll. 2-8.

> Eu tinha dez anos quando rebentou a guerra. Estava na escola havia um ano, mas nossa mãe não tinha dinheiro, então comecei a trabalhar no kolkhoz. Havia outras meninas, de treze, quinze anos, e eu tinha onze — era a mais nova. Na época não parecia muito estranho. Minha mãe já estava trabalhando no *Plano dos Cinco Anos* arrastando peixe, e eu trabalhava com ela. Agora é tudo mecanizado, mas naquele tempo era um trabalho infernal. Tínhamos que puxar as redes com as mãos. Na maioria das vezes não tínhamos luvas, lá no gelo, puxando as redes que estavam embaixo d'água. Doía muito, mas, se soltasse, tinha que puxar de novo. Chorávamos, corríamos de um lado para outro, qualquer coisa para nos aquecermos. Mas éramos muito boas mesmo.
>
> Éramos só quinze na nossa brigada, mas trabalhávamos muito. Havia uma outra brigada de homens, marinheiros, que às vezes tentavam ajudar, mas passaram maus pedaços! Não conseguiam trabalhar tão bem quanto nós. Quando a guerra acabou, eu só tinha dezenove anos. Foi quando me tornei uma Stakhanovita[24]. Deram-nos o prêmio no dia 31 de agosto, na praia. Vorob'ev veio do *raiispolkom* [comitê executivo regional]. Éramos três da brigada feminina e também alguns homens. Ainda guardo o alfinete que me deram com a cara de Stalin. Eu o uso nos feriados.

A integração das mulheres acelerou a produção e também a re-educação social. Os duros anos que se seguiram à guerra foram marcados por proclamações de triunfo econômico. No kolkhoz pesqueiro Liberdade, em Lupolovo, a renda líquida por pescador quase dobrou nos três anos entre 1954 e 1957; neste último ano, o kolkhoz superou o plano em 235% (Taksami 1959: 47). No início dos anos 60, em todos os kolkhozes pesqueiros do norte de Sacalina, as projeções eram igualmente ambiciosas, sendo aprovados planos de divesificação, incluindo o beneficiamento do pescado. Se havia base real para cifras tão surpreendentes é uma questão em aberto, mas o que importa aqui é tomar a sua contribuição para entendermos as percepções do desenvolvimento social. Quando o etnógrafo nivkh, Chuner Taksami, apregoou a "renascença do povo nivkh", seu trabalho refletia a posição oficial de que fora dada a grande passada para a história. Segundo ele, o padrão de vida nivkh subira tanto desde os anos 30, que "diferia pouco do dos russos" (Taksami 1959: 51). Além disso, o novo modo de vida trouxera mudanças fundamentais na consciência nivkh.

---

24. Stakhanovitas eram membros de um movimento que começou em 1935 para aumentar a produtividade do trabalho.

> Desenvolveram-se novas características psicológicas que eram típicas de sociedades socialistas — consciência política, uma atitude socialista para com o trabalho, patriotismo soviético, confiança e respeito pelos outros e o sentimento de obrigação cívica para com a pátria socialista [Taksami 1959: 60].

O espírito da mudança estava na ordem do dia, mas ainda havia ambigüidade bastante na implementação da política de nacionalidade soviética para permitir aos Nivkhi manter alguns dos aspectos fundamentais de um estilo de vida que ainda lhes era familiar, tais como: extensos direitos de pesca, um ciclo de trabalho sazonal e, talvez o mais importante, residência em terras adequadas.

Em 1957, o Comitê Central do Partido Comunista e o Conselho Soviético de Ministérios adotou o Decreto nº 300, "Sobre Medidas para o Maior Desenvolvimento Econômico e Cultural dos Povos do Norte". Seu objetivo era reparar o que fora vinte anos de vácuo político desde que a administração da Rota do Mar do Norte deixara de se envolver. Mas, na prática, o decreto foi ofuscado por uma resolução, aparentemente sem relação com ele, introduzida por Khrushchev sobre o fortalecimento das fazendas estatais e coletivas. A idéia era de que quanto menos assentamentos, menos problemas de coordenação e distribuição.

No norte de Sacalina, após a Segunda Guerra Mundial, várias aldeias já haviam sido fechadas e kolkhozes realocados depois que o Japão abriu mão de Sacalina e os soviéticos procuravam tomar posse do novo território o mais rápido possível. Entretanto, o flagelo dos reassentamentos nos anos 60 estava no fato de que, praticamente cada vez em que um kolkhoz era selecionado, dentre muitos, para expandir, escolhia-se as atividades menos rentáveis nos locais menos rentáveis. De fato, o único critério de seleção sobre quais comunidades iriam expandir e quais fechar parece ter sido a proximidade de centros regionais já existentes, de modo a facilitar sua administração. Havia, porém, uma outra dimensão congruente com o objetivo maior de reduzir a diferença entre as identidades culturais pelo país a fora.

> A criação de aldeias concentradas nas áreas nativas do norte vai de mãos dadas com o aumento de suas potencialidades sociais e culturais, com a criação de novas formas de moradia e o domínio de tipos de trabalho não tradicionais: tudo isto provoca uma mudança em sua auto-consciência étnica. Para essas minorias nacionais, a vida em aldeias multi-étnicas, multilíngües e de trabalho coletivo está ligada à necessidade de preservar sua "identidade étnica", suas raízes e seu auto-

respeito cultural. Em outras palavras, o desenvolvimento acelerado de um modo de vida internacional e a transformação de culturas tradicionais em socialistas aguça em vez de amenizar a necessidade de se reconhecer a diversidade das culturas nacionais [Derevianko & Boiko 1986: 11].

Para os Nivkhi, essas últimas manobras e o fechamento de aldeias foram a indicação mais grave e visível do quanto e quão rápido suas vidas haviam mudado. No litoral nordeste e noroeste de Sacalina, a quantidade de aldeias que pontilhavam a costa entre 1905 e 1975 caiu mais de 75%.

O governo local tinha o encargo de legitimar o reassentamento de modo condizente com a política prescrita por Moscou. Em 1963, no litoral leste da ilha, as coletivas *Sacalina Vermelha* em Pil'tun e *Leste* em Chaivo foram fechadas e transferidas para o centro regional de Nogliki. O raciocínio do comitê do partido em Nogliki era de que se tornara impossível manter os padrões culturais das cidades: os salários nos dois kolkhozes haviam caído para 920 e 600 rublos por mês, respectivamente, a carga de trabalho havia diminuído e a distância da cidade de Nogliki — setenta e seis quilômetros na primeira, cento e cinqüenta, na segunda — dificultavam cada vez mais o fornecimento adequado de alimentos e de serviços de comunicações, educação e saúde. O Comitê mostrou que mandar as crianças para o internato em Nogliki impunha obrigações financeiras aos pais e que "depois de ficarem muito tempo afastadas dos pais para ir à escola, as crianças querem voltar às aldeias no verão, evitando o acampamento pioneiro e, portanto, enfraquecendo o processo de educação coletiva"[25]

Ao contrário da explicação, em 1963, que listava os salários médios de *kolkhozniki* em *Sacalina Vermelha* e *Leste* como insultantes 920 e 600 rublos por mês, um relatório dos kolkhozes datado de 1962 traz números bem mais altos, de 1.567 e 1.033 rublos mensais, o que representava, de fato, um lucro de 9% sobre os cinco anos anteriores. Além do mais, a coletiva *Leste* de Chaivo fora o único kolkhoz regional a observar com sucesso o plano anual de 1962, tendo os brigadistas nivhki tanto de *Sacalina Vermelha* como de *Leste* se destacado por sua produção. Em 1990, um desses mesmos brigadistas descreveu a reunião onde foi anunciado o fechamento da aldeia:

25. *TsGAOR*, f. 53, o. 25, d. 2612, l. 53.

> Nenhum de nós conseguia acreditar na notícia quando a ouvimos. A cidade crescera para cerca de 700 pessoas, mais ou menos 300 eram nossos, Nivkhi. O governo tinha levado tantos anos para nos construir! Havia uma escola, um laboratório, dois clubes, um kolkhoz [...] tinham acabado de construir um conjunto de casas e um hospital de dois andares na periferia da aldeia. Também um nova linha de trem. Eu tinha sido organizador de partido [*partorg*] lá e não sabia de nada.
>
> Convocaram a aldeia inteira para uma reunião. Os *raiispolkom* explicaram que os pequenos assentamentos já não eram lucrativos para o país, que estavam muito espalhados e eram até perigosos. Então, tentaram nos convencer de que a cidade estava mal localizada, que havia perigo de enchentes. Lá nunca houve enchente!

Experiências semelhantes ocorreram no litoral noroeste, onde os kolkhozes de pesca *Liberdade* e *Vigésimo-primeiro Congresso do Partido* haviam sido fechados e amalgamados à combalida *Alvorada Vermelha.*

Sacalina afora, os reassentamentos ocorriam como um refrão de retirada. Em geral, as gerações mais novas eram as primeiras a acatar as ofertas de melhores condições de moradia em outro lugar, enquanto que os mais velhos e os membros de partido hesitantes se viam obrigados a mudar. Transferia-se a escola, forçando os pais dos alunos a acompanhá-los; depois era o hospital, o soviete da aldeia, o correio, o armazém e a eletricidade.

> É claro que as pessoas não queriam ir embora. Aqui não existe o mesmo tipo de pescado. Lá você tem de tudo. Os que não quiseram mudar, ficaram. Mas, como era possível ficar se já não havia nenhum kolkhoz? Nem escola? Nem armazém? Então, você se muda.

Repete-se sempre a mesma história.

> Os anos 60, quando começaram os fechamentos, foram um marco para nós. Fecharam a fábrica Shirokopadskii. Havia cinco aldeias naquela área e todas elas foram fechadas. Cinco aldeias que automaticamente perderam a razão de existir. O kombinat Khoenskii foi fechado e mais outras seis aldeias.
>
> Aqui no noroeste, tínhamos as aldeias de Tuzrik, Viski, Astrakhanovka, Nevel'skaia, Uspenovka, Liugi, Kefi, Naumovka, Grigor'evka, Kalinovka, Valuska, Terceira Estação, Quarta Estação, Romanovka, Lupolovo, Ten'gi, Pogibi [...] e todo o resto em volta [...] acabaram todas!

No entanto, não seria correto ver essas mudanças apenas pelo seu lado negativo. A maioria dos envolvidos só lamenta tanto o programa de reassentamento em retrospecto. Na época, houve poucos exemplos de resistência explícita ao plano. A maioria interpretou a decisão como uma política oficial e presumiu que a mudança seria para melhor. Como observou um habitante de Nogliki em 1990, "a tragédia é que não aconteceu nada. As casas vazias em Nogliki estavam todas prontas. O kolkhoz já tinha sido construído. A maior parte das pessoas simplesmente pegou e mudou. A tragédia é essa: não houve tragédia".

De fato, o que distingue os reassentamentos dos anos 60 daqueles que ocorreram logo após a Segunda Guerra Mundial foi a ausência de virtude econômica. Em 1968, a *Leste* de Nogliki, que fora reconstituída, já era um fracasso palpável: as dívidas aumentaram, os planos não eram cumpridos e o kolkhoz recomendava mais idas à pesca cada vez para mais longe, ou seja, de volta a Pil'tun e Chaivo[26]. Tanto em *Leste* quanto em *Alvorada Vermelha*, o produto médio da pesca era quatro vezes menor do que a média do *oblast'*, enquanto os salários médios do kolkhoz eram duas vezes e meia mais baixos[27]. Em 1969, quando os moradores da extinta cidade de Venskoe reclamaram, em carta dirigida ao Comitê Executivo Regional de Sacalina (*oblispolkom*), que se haviam mudado involuntariamente, o *oblispolkom* argumentou o contrário, dizendo que "As pessoas quiseram mudar-se imediatamente para Nogliki"; que havia pouco interesse na vida tradicional e que os autores da carta, "a maioria dos quais eram velhos e analfabetos", não entenderam bem seu conteúdo. Chuner Taksami, o etnógrafo de Leningrado e instigador da carta de Venskoe, foi repreendido por sua "abordagem subjetiva e incorreta [...] que, defendendo a preservação dos 'povos do norte como filhos da natureza', tratava apenas de costumes, moral e modo de vida obsoletos[28]. A reação do Comitê coincidia com a reforma da política soviética mais abrangente sobre nacionalidade, segundo a qual os Nivkhi deveriam ter florescido (*rastsveli*), chegado mais perto da cultura russa (*sblizilis'*) e, finalmente, se fundido com ela (*slilis'*)[29]. No

26. *GASO*, f. 53, o. 25, d. 3897a, ll. 101-104.
27. *Ibidem*, l. 30.
28. *GASO*, f. 53, o. 25, d. 3897, ll. 4-6.
29. Uma discussão sobre esse processo de três etapas encontra-se em Bilinsky (1980: 87-133); Lapidus (1984: 355-380) e *Rastsvet i sblizhenie natsii v SSSR* (Moscou: Mysl', 1981).

entanto, a persistência de formas culturais expressamente nivkhi (língua, vestuário e dieta) amoldava-se às contradições da posição oficial: a vida tradicional era ao mesmo tempo louvada (marca da liberdade dos povos) e suprimida (teimosa resistência às noções abstratas de hegemonia soviética).

Em vez de representarem uma fusão de interesses coletivos, os reassentamentos reduziram os Nivkhi ao status de cidadãos de segunda classe. Na dança de reorganizações por que passaram os kolkhozes, os russos suplantaram os Nivkhi na maior parte dos empregos especializados e administrativos. Em 1968, apesar do prestígio de *Leste* enquanto kolkhoz nivkh, apenas 19% dos Nivkhi dessa coletiva trabalhavam em postos especializados e poucos recebiam treinamento para fins de promoção[30]. As estatísticas mostram que o número de membros caiu vertiginosamente com as mudanças, ao mesmo tempo em que crescia o desemprego e subemprego na comunidade nivkh. Muitos que não conseguiram trabalho nas cidades para as quais foram realocados perderam pensões e benefícios do estado. Apesar das propostas do Decreto nº 300, a nova *Leste* estava em crise. A clínica médica não tinha verbas, os banhos não funcionavam e nenhuma providência era tomada sobre o alcoolismo e o analfabetismo que alcançavam índices cada vez mais altos[31]. O impacto de novos regulamentos sobre a quantidade anual de salmão a que os Nivkhi tinham direito de pescar cada ano foi especialmente forte. Na década de cinqüenta, o salmão era a base da dieta nivkh: as pessoas consumiam em média cerca de mil quilos por ano (boa parte seco), muito mais do que poderiam comprar no comércio local. Em 1962, foi imposto o limite anual de 200 quilos e, em 1969, dada a crescente baixa na produção do kolkholz, esse limite caiu para 60 quilos. Se, raciocinava-se, os Nivkhi haviam aderido à família soviética de nações, não havia razão para serem tratados de forma excepcional. Em 1963, quando o Ministério da Educação da Rússia enviou uma carta ao *oblispolkom* de Sacalina, solicitando um resumo do que necessitavam para a educação em língua

---

Lapidus tem razão ao indicar que à "época da estagnação", a maioria dos sovietes já haviam há muito abandonado a idéia de fusão étnica. O que me interessa aqui são as contradições de uma política que continuou a ser defendida muito depois de haver perdido sua relevância.

30. *GASO*, f. 53, o. 25, d. 3897a, l. 73.

31. *Ibidem*, ll. 72-78.

nativa, Iuzhno-Sakhalinsk respondeu que as línguas nativas da região não eram estudadas por falta de interesse[32].

O que tornou os reassentamentos dos anos 60 tão marcantes não foi apenas a conseqüente queda na qualidade de vida da comunidade indígena, mas também o modo como eles transformaram a paisagem de Sacalina. O litoral, que antes era pontilhado de aldeias a cada sete ou oito quilômetros, ficou entulhado de cidades fantasmas. Entre 1962 e 1986, os cerca de mil assentamentos em toda Sacalina estavam reduzidos a 329 (Gladyshev 1986: 79-106, 125). Ao invés de fortalecer e internacionalizar, os reassentamentos criaram um espírito de ausência que se fez sentir nos níveis econômico, social e pessoal. Ao invés de impulsionar para a frente, eles geraram uma força contrária que fez muitos retrocederem. O cabeça de brigada em Chaivo continuou lá quando toda *Leste* foi transferida para Nogliki. Em 1970, foi o único dentre 700 membros que permaneceu e até hoje ele só visita Nogliki poucos meses por ano. Ao ficar em cidades vazias que não tinham mais existência oficial, ele e outros como ele tornaram-se ícones de um modo de vida "tradicional" que passara a ser reificado e reforçado por uma política expressamente destinada a diminuí-lo. Ao criar uma dicotomia espacial entre o passado e o presente, os reassentamentos provocaram a ruptura de alianças ao obrigaram as pessoas a optar (e, na maior parte das vezes, optando por elas).

A sorte de *Aurora Vermelha* e *Leste* piorou ainda mais com a deterioração das condições ecológicas e a proliferação de regulamentos burocráticos, levando a uma queda na produção pesqueira. Ambos os kolkhozes têm status "nacional", o que significa que recebem incentivos e verbas especiais enquanto empresas majoritariamente indígenas, mas, já em 1982, os Nivkhi eram apenas 120 dos 336 membros de *Leste* e 127 dos 400 de *Aurora Vermelha* (Krupnik & Smoliak 1982: 7). Em 1980, o Conselho Soviético de Ministros acionou mais um decreto "Sobre Medidas para o Maior Desenvolvimento Econômico e Social dos Povos do Norte". O governo gastou uma fortuna para implementá-lo — 32,2 bilhões de rublos até 1990, ou seja, 169.125 rublos para cada representante indígena da Sibéria (Sokolova 1990: 19) — numa época em que os salários mensais eram em média de 500

32. *GASO*, f. 53, o. 25, d. 3584, l. 44.

rublos. No entanto, o escritor nivkh Vladimir Sangi, que participou na elaboração do decreto, notou, magoado, que as verbas destinadas ao desenvolvimento cultural e econômico dos Nivkhi eram gastas pelas autoridades locais na compra de oleodutos, automóveis, esquis de plástico aos milhares, máquinas de escrever, calculadoras e vasos sanitários compactos (Pika & Prokhorov 1988: 81).

Já no fim da década de 80, na avaliação retrospectiva dos povos siberianos como um todo, pouco se tinha a dizer sobre as virtudes da internacionalização.

> Os resultados de sessenta anos de desenvolvimento não são muito animadores: de pastores de rena, caçadores e pescadores altamente qualificados, os nativos do norte passaram à condição de mão-de-obra auxiliar, carregadores, vigias e faxineiros (Pika 1989: 306).
>
> Esse processo de lumpenização de pequenos povos é considerado por alguns especialistas "otimistas" como um "novo fenômeno progressista — o crescimento da classe operária" — ao mesmo tempo em que a profunda alienação social, passividade e pessimismo que essa situação engendrou são atribuídos a "relíquias do passado patriarcal primitivo" [Pika & Prokhorov 1988: 80].

As estatísticas sobre saúde pública dos últimos anos indicam até que ponto décadas de auto-elogios induzidos mascararam problemas de fundo. A expectativa de vida dos povos indígenas siberianos é dezoito anos menor do que para a URSS em geral: quarenta e cinco anos para os homens, cinqüenta e cinco para as mulheres. Problemas sociais como alcoolismo e suicídio são quatro ou cinco vezes maiores do que no resto do país e são poucas as comunidades nativas que conseguiram adquirir os bens de consumo da vida moderna: a base de moradia mudou pouco desde os anos 50; apenas 3% das casas nativas têm acesso a gás de cozinha; 0,4% têm água corrente; e 0,1% estão ligadas aos sistemas de aquecimento distritais (Pika & Prokhorov 1988: 80). Talvez tenha sido no Congresso de Todos os Sindicatos dos Povos do Norte, realizado em Moscou, em março de 1990, que a frustração sobre esse estado de coisas teve sua expressão máxima, quando, um após outro, os oradores subiram ao pódio para vergastar a incúria do governo. Nikolai Solov'ev, um dos delegados de Sacalina, juntou-se à litania de queixas, lamentando as décadas de "historiadores desavergonhados [...] discriminação e perdas [...] ficções governamentais [...] desastres ecológicos[...]" e "anteolhos hipnóticos" (Solov'ev 1990).

Embora impere hoje o espírito da desilusão, é fundamental ter em mente que a experiência nivkh dos últimos setenta anos não os torna figuras trágicas e passivas. Os Nivkhi de Sacalina com quem trabalhei não eram nem mais nem menos patrióticos ou resistentes à ideologia soviética do que seus vizinhos russos, ucranianos e tártaros. De fato, Nikolai Ssorin-Chaikov, em sua pesquisa entre os Evenki da bacia do rio Podkamennaia Tunguska na Sibéria central, afirmou que os Evenki daquela área eram ainda mais patrióticos do que os funcionários administrativos dos assentamentos locais ou os russos recém-chegados.

> [...] Os Evenki tendem a valorizar as honras administrativas mais do que os russos — guardam na floresta, juntamente com outros objetos preciosos, medalhas e diplomas que receberam por "*empreendimentos na construção do socialismo*" [...] Os mais afamados pastores de rena da região, incansáveis e sinceros defensores dos "valores socialistas" da organização *sozkhoz*, aqueles que geralmente são convidados para as reuniões da administração regional como mementos "do progresso das nacionalidades soviéticas menores", vêm das famílias que mais sofreram durante a coletivização [Ssorin-Chaikov 1991: 30].

Na década de 20, o Comitê do Norte procurava formular uma estratégia de desenvolvimento que reverberasse em ambas as percepções sobre os povos siberianos — proteger sua integridade cultural, preparando-os, ao mesmo tempo, para a transformação radical. Mas, os Nivkhi que relembram esse tempo não hesitam muito sobre o novo estado de coisas:

> Antes da revolução, quando os russos apareceram aqui pela primeira vez, começaram logo a distribuir rações [...] arroz, açúcar e farinha. Nós nunca tínhamos visto essas coisas antes e ficamos contentes. Aquele foi um ano de penúria: a safra de peixe foi pequena e as pessoas estavam passando fome. Comida significava muito para nós. Em 1916, quando minha irmã mais nova nasceu, meus pais a chamaram *Paek* [ração]. É o nome nivkh dela!
>
> Mas o governo pré-revolucionário não estava interessado em nós do mesmo jeito que os soviéticos. Quando estes chegaram, as crianças começaram a estudar em escolas. Ganhamos um hospital. É claro que era melhor do que antes. Eu tive meu primeiro filho sozinha numa barraca, segundo a tradição nivkh. Dava medo. Às vezes havia outras mulheres conosco, mas nem sempre. Uma mulher que conheci deu à luz sozinha no inverno e suas pernas ficaram queimadas pelo frio. O médico japonês teve que amputar.

Mas era o incipiente sistema educativo que era constantemente lembrado:

> Estudamos em nivkh só nos dois primeiros graus e depois parece que os livros acabaram. Éramos bem pobres. Durante os dois primeiros graus, tínhamos aulas pela nossa cartilha e em matemática. Tudo em nivkh. Que pena que não há mais nenhum daqueles manuais. Era tão fácil ler o alfabeto latino. Tínhamos saudades de nossos pais, mas era bom estar com outras crianças. Tínhamos todos idades diferentes e éramos muito levados.

Quem poderia ter resistido mais ao programa cultural eram os xamãs nivhki, mas, como o poder soviético não se instalou em Sacalina até 1925, houve pouco ou nenhum intervalo de tempo entre o momento em que os xamãs poderiam ter potencializado sua ameaça à construção soviética e o momento, no fim da década, em que começaram a sofrer perseguições organizadas. Para os Nivkhi, o período stalinista foi, sem dúvida, o mais turbulento dos últimos cem anos, combinando o reino de terror ao apelo da modernidade. Daí não serem incomuns longas conversas sobre a perda de parentes durante os expurgos stalinistas e depois ouvir, como disse uma mulher nivkh,

> As pessoas culparem Stalin por tudo agora, mas havia todo um sistema em operação, não era apenas um homem. Eu gostava de Stalin. Apoiei-o naquela época e apoio-o agora.

O papel que os próprios Nivkhi desempenharam na construção cultural soviética leva muitos deles a ponderar sobre o passado, em busca de momentos de valor que o redimam. Dado o peso atual da desordem e incerteza, é mais fácil ver porque o período stalinista é relembrado por muitos Nivkhi pela aparente prosperidade que veio no bojo dos expurgos. Como declarou um dos antigos coordenadores nivhki do *Liberdade*,

> Naquela época o clima era completamente diferente. Você precisava se mexer, tinha que trabalhar, mas tínhamos bom humor. Isso é que era importante. Era a época em que não havia limite para a quantidade de peixe que se podia pescar. Ou se observava o plano ou não. Mas se podia pescar o quanto quisesse. A ética de trabalho era muito mais forte. As pessoas bebiam, mas sabiam beber e trabalhar

> ao mesmo tempo. Se precisasse curar a ressaca na manhã seguinte (*pokhmelit'sia*), o armazém estava logo ali. Tudo de que precisasse!

De fato, depois da mobilização do trabalho feminino durante a Segunda Guerra Mundial, quase toda a população nivkh já havia sido efetivamente integrada na economia estatal.

Foi no fim da década de 60, com os controvertidos reassentamentos, que as duas percepções dominantes sobre os povos siberianos dentro da política soviética chegaram ao ponto máximo de tensão. Se, por um lado, a cultura tradicional era singular e deveria ser respeitada, por outro lado, só se poderia celebrar a tradição nivkh em sua relação dialética com a modernidade soviética. As realocações eram justificadas por essa dialética cultural, já que, como notamos acima, "o acelerado desenvolvimento de um modo de vida internacional e a transformação de culturas tradicionais em socialistas, em vez de enfraquecer, exacerba a necessidade de reorganizar a diversidade das culturas nacionais" (Derevianko & Boiko 1986: 11). Hoje, os reassentamentos podem ser totalmente lamentados, mas nem todos os Nivkhi tiveram que aderir à força aos novos agrocentros:

> Meus pais queriam ficar, mas eu não. Aqui temos água corrente e gás. Foi a maneira como agiram mais tarde que criou problemas.
>
> É claro que eu queria ir. Conseguimos logo um apartamento com banheiro e cozinha. Também arranjei um bom emprego. Hoje eu não trocaria a velha aldeia por nada, mas na época, não pensei duas vezes.

O nostálgico processo de relembrar que atualmente reconfigura a experiência nivkh, pode revelar tanto sobre a insatisfação com o presente quanto sobre o passado. A desintegração da União Soviética vem acompanhada de uma desilusão generalizada. Para os Nivkhi, porém, esse processo gerou uma dupla ironia: quanto mais se aproximam de uma avaliação do que foi a perda de sua cultura tradicional, mais percebem a perda da cultura pan-soviética que trocaram pela sua. Na verdade, trata-se da desintegração de *ambos* os paradigmas míticos para onde foram empurrados. Com o idioma praticamente esquecido (Vysokov 1985; de Graaf 1992: 185-200), a população deslocada e o meio ambiente em ruínas, a demanda pela imagem dos nativos vivendo fora do tempo está em baixa. Por outro lado, com todos os aspectos do passado soviético sob o cerco revisionista, os proletários nivhki

já não têm certeza se seu ambicioso salto para o futuro, afinal, valeu a pena.

No bojo desses rearranjos ideológicos, os intelectuais russos clamam por uma estratégia de desenvolvimento dirigida aos povos indígenas siberianos, agora baseada no "neotradicionalismo" (Prokhorov, Pika *et alii* 1992). É uma vasta idéia que requer a revitalização daqueles princípios da autonomia nativa que foram explorados nos anos 20, uma ênfase no uso tradicional da terra e desenvolvimento econômico através de iniciativas locais, em pequena escala[33]. A abordagem pode ser salutar, mas, no norte de Sacalina, não responde à questão ontológica mais ampla: depois de quase setenta anos de administração soviética no norte de Sacalina, o que constitui tradição?

Nenhum dos dois mitos aqui explorados corresponde bem aos povos indígenas siberianos que evocam popularmente. No entanto, a tensão entre ambos não foi estranha ao cenário social mais abrangente que os inventou. Onde as imagens populares construíram os Nivkhi num contínuo entre história e aistória, cultura e natureza, quente e frio, podemos perceber tensões homólogas na política de nacionalidades que contrapôs soviéticos e Nivkhi, internacional e nacional, coletivo e individual. Quando se evoca versões idealizadas da vida tradicional, como vimos no início do período soviético e agora, reacesas com a Perestroika, as políticas sociais que delas resultam são orientadas à auto-gestão e à criação de novas formas sociais híbridas. No período de Stalin a Brezhnev, em que as visões idealizadas da transformação radical eram hegemônicas, a política soviética de construção cultural girava em torno de uma negação volitiva do passado. O mito da pureza infantil também alimentou, com Stalin, a demanda por mudanças, mas as conseqüências políticas nesse caso foram igualmente prejudiciais: se os Nivkhi eram filhos da natureza, seu passado teria que ser esquecido; se estavam na rota da construção socialista, de novo, seu passado precisaria ser esquecido; se eram parte da paisagem natural, não necessitavam de

33. É aqui que, afinal, devem ser reconhecidas as diferenças entre os povos indígenas siberianos. Para os Nivkhi, recuperar as virtudes de um passado tradicional é um projeto qualitativamente diferente daquele que enfrentam os Oroki, seus vizinhos em Sacalina, um grupo pastoralista semi-nômade cujo estilo de vida inerentemente mais autônomo significou um grau muito maior de transmissão de língua e valores.

atenção; se eram parte da paisagem cultural, já estavam assistidos. Com um futuro predeterminado e um passado redeterminado, o salto de mil anos atendia a tudo menos ao presente.

A tenacidade das imagens românticas que caracteriza as mitologias do isolamento primitivo e do grande salto para o futuro traz à baila a questão do apelo ao exotismo. Lévi-Strauss (1971: 628-629) mostrou que

> [...] por trás de cada sistema mítico existem outros que foram fatores dominantes na sua determinacão [...] [os mitos] devem ser vistos como constituindo respostas locais e temporárias a problemas levantados por [...] contradições insolúveis que procuram legitimar ou escamotear. O conteúdo com o qual o mito se dota não é anterior, mas posterior a esse impulso inicial: longe de derivar de algum outro conteúdo, o mito se move em direção a um conteúdo particular pela atração de sua gravidade específica.

A contradição neste caso está em que, apesar da retórica do desenvolvimento que envolve a Sibéria desde o século XVII, esta foi e continua sendo basicamente uma colônia da Rússia, fonte de seus recursos. Os povos nativos, apesar das reformas Speranskii de 1822 e dos esforços maiores dos soviéticos, encontram-se situados, simultaneamente, numa terra de progresso moderno e numa zona de tradição atemporal.

Em seu trabalho sobre a retórica do indigenismo no Brasil, Alcida Ramos jogou com a noção de que os nativos são "bons para pensar": "os povos indígenas fornecem um refletor conveniente para a auto-contemplação dos brancos como seres humanos superiores [...] a alteridade serve o propósito de definir os contornos de uma identidade positiva para as populações dominantes" (Ramos 1991: 157). Se a população dominante russa acha os Nivkhi "bons para pensar" — em contraste com a sua própria civilidade — deve ser dito também que os Nivkhi são "bons para avançar" (*vospityvat'*). A noção de que os povos indígenas siberianos davam o passo por sobre mil anos não foi um simples subterfúgio retórico para incluí-los num programa de rápida modernização; ela projetou uma aura de sucesso sobre a agenda cultural de um país que, por definição, era experimental. Se os povos siberianos fossem considerados tabula rasa na qual se inscrevesse uma nova identidade soviética, sua experiência seria forçosamente um dos marcos mais lúcidos da nova cultura. Em sua progressão de povo de terra estranha para povo de nascimento estranho, para povo de fé estranha, para nativos,

para pequenos povos e, finalmente, para povos do norte[34], a representação dos povos nativos da Sibéria tem-se constituído pela distância. Ambas as construções míticas dominantes que os definiram durante os últimos setenta anos têm trazido obstáculos a um discurso que promove uma auto-definição consistente com a especificidade de sua experiência vivida. Enquanto isso, os Nivkhi da ilha de Sacalina continuam sendo nortistas que não vivem de fato no norte. São paleoasiáticos que não se pensam como asiáticos e soviéticos que já não têm uma pátria.

**Agradecimentos**

Este trabalho é baseado em pesquisa de campo e de arquivo na União Soviética realizada de fevereiro de 1989 a novembro de 1990, com o generoso apoio de Sigma Xi, Scientific Research Foundation, bolsa de doutoramento do Social Science and Humanities Research Council of Canada e Canada-Soviet Academic Exchange Fellowship. Sou grato a Melissa Cefkin, Jamer Hunt, Pamela Smart e Nikolai Ssorin-Chaikov pelo apoio e comentários a versões anteriores.

## BIBLIOGRAFIA

BADDELEY, J. 1983. *Russia, Mongolia and China in the 17th Century*. Nova Iorque: Burt Franklin.

BILINSKY, Y. 1980. The concept of the Soviet People and Its implications for Soviet Nationality Policy. *Annals of the Ukrainian Academy of Arts and Sciences in the United States* 37/38: 87-133.

COMRIE, B. 1981. *Languages of the Soviet Union*. Nova Iorque: Cambridge University Press.

DE GRAAF, T. 1992. The Small Languages of Sakhalin. *International Journal of the Sociology of Language* 94: 185-200.

DEREVIANKO, A.P. & V.I. BOIKO. 1986. "Puti kul' turnogo razvitiia Sibiri". In *Kul'tura narodnostei Severa: traditsii i sovremennost'* (V.I. Boiko, org.). Novosibirsk: Nauka.

DUDARETS, G.I. & A. STRAKHOV. 1989. Vtoraia Voina, 1929. *Molodaia Gvardiia* (Iuzhno-Sakhalinsk), 14 de novembro.

34. A terminologia russa era a seguinte: *inozemtsy, inorodtsy, inovertsy, tuzemtsy, malye narody, malochislennye narody, narody Severa*. Para uma discussão das mudanças ideológicas que marcaram a transição entre os três primeiros termos, ver Slezkine (1989: 87).

ENGELS, F. 1972. *The Origin of the Family, Private Property and the State*. Nova Iorque: International Publishers.

FORSYTH, J. 1991. "The Siberian Native Peoples Before and After the Russian Conquest". In *The History of Siberia* (Alan Wood, org.). Londres: Routledge.

GLADYSHEV, A.I. (org.). 1986. *Administrativno-territorial'noe delenie Sakhalinskoi oblasti*. Iuzhno-Sakhalinsk: Dal'nevostochnoe knizhnoe izdatel'stvo.

GURVICH, I.S. & C.M. TAKSAMI. 1987. "Vklad sovetskikh etnografov v osushchestvlenie leninskoi natsional'noi politiki na Severe". In *Leninizm i problemy etnografii* (Iu. V. Bromlei & R.F. Its, Orgs.). Leningrado: Nauka.

HAWES, C. H. 1903. *In the Uttermost East*. Londres: Harper and Brothers.

HOWARD, B.D. 1893. *Life with Trans-Siberian Savages*. Londres: Longmans, Green and Co.

KREINDLER, I. 1982. The Changing Status of Russian in the Soviet Union. *International Journal of Sociology of Language* 33: 5-135.

KREINOVICH, E.A. 1932. *Cuz Dif (Novoe Slovo)*. Leningrado: Gosudarstvennoe uchebno-pedagogicheskoe izdatel'stvo.

KRUPNIK, I. & A.V. SMOLIAK. 1982. *Sovremennoe polozhenie korennogo naseleniia severa sakhalinskoi oblasti*. Moscou: Instituto de Etnografia.

LAPIDUS, G. 1984. Ethnonationalism and Political Stability: The Soviet Case. *World Politics* 36 (4): 353-380.

LÉVI-STRAUSS, Claude. 1971. *The Naked Man*. Nova Iorque: Harper & Row.

MISHCHENKO, V.I. 1957. "Proshloe nivkhov do oktiabria". In *Gosudarstvennyi arkhiv sakhalinskoi obash* [*GASO*], fond Ryzhkova.

NEVEL'SKOI, G.I. 1947. *Podvigi russkikh morskikh ofitserov na krainem vostoke Rossii, 1849-1855*. Moscou: OGIZ.

PIKA, A. 1989. "Malye narody severa: iz pervobytnogo kommuniizma v real'nyi sotsializm". In *Perestroika, Glasnost, Demokratiia, Sotsializm: V chelovecheskom izmerenii*. Moscou: Progress.

PIKA, A.I. & PROKHOROV, B.B. 1988. Bol'shie problemy malykh narodov. *Kommunist* 16 (novembro).

PROKHOROV, B.B., A.I. PIKA *et alii*. 1992. *Metodicheskie osnovy kontseptsii gosudarstvennoi politiki optimizatsii uslovii zhiznedeiatel'nosti malochislennykh narodov severa*. Moscou: Institut problem zaniatosti AN RF i Minttruda RF.

RAMOS, A. 1991. A Hall of Mirrors: The Rhetoric of Indigenism in Brizil. *Critique of Anthropology* 11 (2).

SHTERNBERG, L. 1933. *Giliaki, Orochi, Gol'di, Negidal'tsy, Ainy*. Khabarovsk: Dal'nevostochnoe gosudarstvennoe izdatel'stvo.

SLEZKINE, Y. 1989. *Russia's Small Peoples: The Policies and Attitudes Towards the Native Northerners, 17th Century — 1938*. Ph.D. dissertation, Department of History, University of Texas at Austin.

______. 1991. The Fall of Soviet Ethnography, 1928-38. *Current Anthropology* 32 (4): 476-484.

SMOLIAK, A. V. 1960. "Zametki po etnografii nivkhov Amurskogo Limana". In *Sovremennoe khoziaistvo Severa*. Moscou: Nauka.

SOKOLOVA, Z. P. 1990. Narody severa SSSR: proshloe, nastoiashchee i budushchee. *Sovetskaia etnografiia* 6.

SOLOV'EV, N.I. 1990. Presentation to Congress of Northern Peoples. Moscou (março).

SSORIN-CHAIKOV, N. 1991. *Istoriia and Ulo: A Critique of Sociological Reasoning with a Siberian Evenk Epistemology*. Master's thesis, Department of Anthropology, Stanford University.

STEPHAN, J. 1971. *Sakhalin: A History*. Oxford: Clarendon Press.

TAKSAMI, C.M. 1959. *Vozrozhdenie nivkhskoi natsional'nosti*. Iuzhno-Sakhalinsk: Sakhalinskoe knizhnoe izdatel'stvo.

______. 1975. *Osnovnye problemy etnografii i istorii nivkhov*. Leningrado: Nauka.

VON KRUSTENSTERN, A.J. 1968. *Voyage Round the World in the Years 1803, 1804, 1805 and 1806*. Ridgewood, NJ: Gregg.

VON SCHRENK, L. 1883. *Ob inorodtsakh Amurskago kraia*. São Petersburgo: Imperatorskaia Akademiia Nauk.

VYSOKOV, M.I. 1985. "Sovremennaia iazykovaia situatsiia v raionakh prozhivaniia sakhalinskikh nivkhov". In *Ethnograficheskoe issledovanie sakhalinskogo oblastnogo kraevedcheskogo muzeiia* (Valerii Shubin, org.). Iuzhno-Sakhalinsk: Iuzhno-Sakhalinskoe knizhnoe izdatel'stvo.